LI
B898
TSL

Ueber die

Bedeutung des dichterischen Elementes

in der

Philosophie des Giordano Bruno.

Habilitationsschrift

genehmigt von der philosophischen Fakultät

der

Königlichen Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg

durch welche zu seiner

Sonnabend den 30. April, Mittags 12 Uhr

über

Rousseau's Erstlingsschrift

zu haltenden Antrittsvorlesung einladet

Dr. Heinrich von Stein.

280336
11. 32
30

Halle a. S.
Plötz'sche Buchdruckerei, R. Nietschmann.
1881.

Zur Charakteristik Bruno's.

Giordano Bruno ist heute vielleicht berühmter, als bekannt: im merkwürdigsten Gegensatze dazu, dass man in den verflossenen Jahrhunderten nicht selten Wirkungen seiner Philosophie, allem Anscheine nach, sich vollziehen sieht, ohne seinen Namen genannt zu finden. Der Ruhm dieses Namens ist noch verhältnissmässig jung, und bereits dürfte es kaum einen Philosophen geben, an dem sich Fama so tausendzüngig erwiesen hat, als an ihm. Um von seiner Doktrin zu beginnen, so vermögen sich sowohl Pantheismus als Materialismus auf ihn als auf einen ihrer glänzendsten Vertreter zu berufen — fragen wir seiner historischen Stellung nach, so wäre er zu Folge des weit grösseren Theiles seiner Schriften der Scholastik einzureihen, wenn nicht andererseits Fragestellungen und Lösungen seiner italienischen Dialoge als eine der frischesten und bedeutsamsten Regungen der neuen Zeit erschienen — vor allem aber macht es bereits Schwierigkeiten, den Bereich geistigen Lebens zu bezeichnen, welchem er angehört, und man hat wohl zweifeln können, ob man ihn überhaupt als Philosophen und nicht vielmehr vorzugsweise als Dichter anzusprechen habe.

Verwickelt genug würde demnach das historische Problem ‚Giordano Bruno' sich darstellen, wenn uns nicht der Schriftsteller Bruno unmittelbar vorläge, wenn nicht beinahe jede Zeile seiner Schriften, und ein aufmerksamer Blick in seine Londoner Veröffentlichungen jedenfalls, von allem doktrinären Inhalt und jeder historischen Erwägung abgesehen, uns einen vielleicht beispiellos charakteristischen

und überzeugend lebensvollen Eindruck heute und stets zu vermitteln im Stande wären. Was von ferne wie Verwirrung aussah, wird sich so, von innen heraus betrachtet, oft genug als Fülle erweisen; selbst da, wo die systematische Auffassung seiner Lehre wirkliche Schwierigkeiten bereitet, wird die unmittelbare Wahrnehmung einer reichen Persönlichkeit anziehen und fesseln; und insbesondere werden wir bemerken dürfen, dass das dichterische Element in Bruno keineswegs wie ein fremder Bestandtheil die Klarkeit seiner Gedanken trübe, sondern vielmehr gerade in ihm auch der innerste Kern seiner Philosophie zu finden, und wie das historische Problem im Schriftsteller sich enträthselt, so das philosophische Problem ‚Giordano Bruno' als im Dichter Bruno gelöst zu betrachten sei.

Um zu dieser Lösung hinzuleiten, haben wir zunächst auf denjenigen Zug im Bilde Bruno's aufmerksam zu machen, welcher nicht am wenigsten die Möglichkeit einer so mannigfaltigen Spiegelung erklären dürfte: ich meine seine Nationalität, und jene besondere Verkettung des Schicksals, welche ihn, der so gänzlich Italiener war, aus Italien verbannte. Sein Stolz, die leidenschaftliche Kraft seiner Entrüstung, die ganze Eigenart Giordano Bruno's lassen den Südländer, den Neapolitaner deutlich erkennen. Man muss sich daran erinnern, wie sehr das sarmatische Europa für den Anwohner des Mittelmeeres, trotz aller civilisirten Staatenbildung, Barbarenland geblieben ist, um es sich zu erklären, dass die Erscheinung Bruno's sich beständig fremd, ja absonderlich, und oft sogar feindselig und gegensätzlich von ihrer Umgebung abhob.

Sein länderreiches Lehrerleben, sein Schweifen durch Frankreich, England und Deutschland, diese Fülle der Erlebnisse und Geschicke hat zwar zugleich etwas blendend Glanzvolles. Aber man darf nicht vergessen, dass sein immer ruheloseres Suchen und Versuchen in Genf, Toulouse, Paris,

Oxford, London, Wittenberg, Prag, Helmstädt und Frankfurt nie vielleicht völlig erfolglos, schliesslich aber doch immer vergeblich gewesen ist. Und selbst da, wo ihm die Gunst der Verhältnisse einen gesicherten Aufenthalt, und vielleicht vorübergehend einigen Erfolg, einiges Ansehen gewährte, war seine Stimmung nichts weniger, als beruhigt und friedsam. Wenn sich nun vor allem in London der Sohn der „Campagna felice“ wie ein Verbannter gefühlt zu haben scheint, so berechtigen uns zahlreiche Andeutungen, gerade hier den nationalen Gegensatz für den ersten Anlass eines solchen Gefühls zu halten; und daraus dann weiter auf die Stärke seines nationalen Grundcharakters zu schliessen.

Wir weisen hierbei auf die gesammte Scenerie des „Gastmahls am Aschermittwoch“ hin, und erinnern im einzelnen an Stellen wie *opere italiene ed.* Wagner I, 151 f., wo erwähnt wird, dass der Nolaner kein Englisch verstehe und daran, nach der Bemerkung der Frulla, sehr wohl thue; ‚er würde allzuviel Unwürdiges und Unangenehmes in dieser Sprache zu vernehmen haben und sich sehr bald die Taubheit wünschen, welche ihm nun von selbst eigne‘; weiter an die Schilderung des Hingelangens zum Gastmahle, einer trotz der starken Beimischung grotesker Züge höchst lebensvollen Schilderung (Wagner I, 138 ff.) — jene „Charonsfahrt“ auf der düsteren Themse, und wie der Nolaner mit seinen Freunden ein neapolitanisches Liedchen in solcher Umgebung anstimmt — den Streit mit den Bootsleuten — das Verirren in den Gassen Londons; — endlich an das einleitende Gespräch der nächsten Schrift „della causa principio et uno“, wo der Philosoph es dem Misserfolge des ‚Gastmahls‘ gegenüber zu rechtfertigen versucht, dass er als Fremdling geglaubt habe, dennoch für die Wahrheit, die er lehre, überall ein Vaterland zu finden. (Wagner I, 219.)

Giordano Bruno, den Italiener, werden wir folgerichtig da wirklich zu vernehmen hoffen, wo er die Sprache

seines Volkes redet. In der That sind wohl stets und einstimmig die italienischen, londoner Dialoge als seine Hauptschriften hervorgehoben worden; hervorgehoben worden auch selbst den letzten lateinischen, in Frankfurt gedruckten Schriften gegenüber, obwohl in diesen der Autor die eigentlich massgebende Darstellung seiner Lehre zu geben offenbar beabsichtigt hat. — Es ist diese Rückkehr zur Muttersprache ein gemeinsamer Zug der wahrhaft erneuernden, reformatorischen Regungen im ganzen Zeitalter der Renaissance; wenn wir das Italienische bei Bruno auch nur annährend so bedeutsam finden, als es die deutsche Sprache in der Wirksamkeit eines Luther gewesen ist, so erscheint es noch immer bedeutsam genug. Hiernach wäre es denn ein und derselbe reformatorische Drang gewesen, welcher den Bruno im Leben aus Italien vertrieb, ihn jedoch andererseits in seinem litterarischen Wirken zu einem echten Italiener machte.

Durch diese biographische Wahrnehmung auf die italienischen Schriften nachdrucksvoll hingewiesen, haben wir in ihnen auch zugleich fast die einzige Quelle biographischer Kunde von ihrem Verfasser zu erblicken; da sich übrigens weder von seinen inneren Erlebnissen noch von den dem Anscheine nach doch ebenfalls nicht völlig bedeutungslosen, äusseren Ereignissen seines Lebens Nachrichten erhalten haben, vielmehr eigentlich nur die Nachricht von seinem Tode, nebst gewissen Einzelheiten seines Prozesses, auf uns gekommen ist.

In diesem Sinne haben wir uns vor allem jenen Eindruck zu deuten versucht, welchen man fast durchgehends von diesen Dialogen, besonders aber von der „cena delle ceneri," empfängt: dass nämlich die Philosophie des Bruno wie etwas Fertiges, ja Bekanntes von vorneherein in denselben auftritt. Keinenfalls die systematische Entwickelung, kaum die gelegentliche Mittheilung seiner Lehre erscheint als die Absicht des Verfassers bei diesen litterarischen Kundgebungen; ihr eigentliches Thema ist die Person, die persönliche Stellung und Geltung des „Nolaners". Ein Sokrates, welcher sich zugleich die

schriftstellerische Aufgabe des Plato stellt, diese Analogie drängt sich uns immer wieder auf, wenn wir bemerken, wie sehr der Ton, in welchem hier vom Nolaner geredet wird, dem Tone ähnelt, in dem Plato, die Situationen seiner Gespräche schildernd, vom Sokrates erzählt. Weil aber nun nicht wohl ein Autor in einem solchen Tone von sich selbst reden kann, so schaltet Bruno eine weitere Mittelsperson in dem Teofilo oder Filoteo der Dialoge ein, so dass also nicht nur, was der Nolaner gethan, sondern auch, was er gedacht und gesagt hat, in dritter Person berichtet wird — eine Trennung der Personen, welche sich allerdings im Verlaufe der Gespräche verwischt, so dass dieser Theophil schliesslich selbst ebenso lehrt und ebenso auftritt, als der Nolaner nach den anfänglichen Schilderungen, und Bruno aller Wahrscheinlichkeit nach im Leben gelehrt hat und aufgetreten ist. Immerhin konnte zunächst eine so grosse Ungezwungenheit in Erzählung und Kritik persönlicher Erlebnisse, wie wir sie im „Gastmahl" finden, nur durch eine solche Vermittelung ermöglicht werden.

Hieraus nun, aus diesem persönlichen, und ansehnlich des philosophischen Systems eher beiläufigen Charakter der Londoner Dialoge kann man vielleicht schliessen, dass dem Bruno eine persönliche, gleichsam Sokratische Wirksamkeit, unabhängig von allen literarischen Unternehmungen, in der That beschieden gewesen sei: mit Sicherheit jedoch nur, — und auch dies ist gewiss wichtig genug, — dass die Vorstellung einer solchen Wirksamkeit in ihm eine entscheidende Rolle spielte. Den Trieb zu einem persönlichen, thätigen Eintreten für seine Ideen haben wir jedenfalls in der Conception des „Nolaners" der Dialoge zu erkennen, den Bruno beherrschenden Trieb, wirklich zu neuern, zu reformiren. Dagegen unterschied sich thatsächlich Bruno von dem „Nolaner" in seinem Ansehen und Erfolge gerade in dem Augenblicke, als er ihn ersann. Bruno's öffentliches Auftreten nämlich scheint in Paris vorübergehend vom Glück begünstigt und vergleichsweise hierzu in Oxford und London erfolglos gewesen zu sein. Hierauf ist die Leidenschaftlich-

keit der bereits erwähnten Abneigung des Philosophen gegen England zum Theil wohl auch zurückzuführen; hierauf weist die Schilderung seiner Gegner in der „cena“ und des in allen Dialogen den Lauf des Gespräches verzögenden gelehrten Pedanten hin. Diese letztere Figur dürfte schwerlich allein aus einer Compositions-Absicht des Schriftstellers, vielmehr besser daraus zu erklären sein, dass dem Bruno im Leben derartige Interlokutoren häufig genug lästig gefallen sind, und er sich ein Gespräch ohne dieselben kaum denken konnte; dass aber vollends jene Nundinius und Forquatus nach dem Leben geschildert sind, lässt sich angesichts dieser Schilderungen selbst nicht bezweifeln (vgl. bes. Wagner I, 123. 151 ff.). Vielleicht sind dem Bruno in London besondere Absichten und weitgehende Hoffnungen vereitelt worden, deren Spuren wir etwa in den Anrufungen der Königin Elisabeth und den Lobpreisungen des Grafen Leicester zu vermuthen hätten. (Wagner I, 144 f.) So schickte er sich denn wahrscheinlich nicht ohne eine gewisse Resignation zu diesen literarischen Kundgebungen an, welche uns demnach zugleich von einer Hemmung im Bereiche seiner äusseren Lebensschicksale Kunde geben. In diesem Augenblicke nun mochte der Philosoph seiner Triumphe in Paris fast wie der Erlebnisse eines Fremden gedenken, und gleichsam ein glücklicheres, zweites Ich in der Gestalt des „Nolaners“ neben sich erblicken. Jener Trieb nach einer persönlichen, reformatorischen Wirksamkeit und dieser Anlass, die eigenen Schicksale zu objektiviren, vereinigten sich dann mit der künstlerischen Anschauungs- und Darstellungskraft des Bruno zu einer so höchst charakteristischen Conception.

So wichtig dies für unsere Auffassung der Geistesart des Giordano Bruno ist, ebenso spärlich sind die biographischen Thatsachen selbst, auf deren in den italienischen Schriften auffindbare Andeutungen wir bei dieser Gelegenheit hingewiesen haben; ja je mehr wir die Eigenthümlichkeit und Bedeutung seiner Persönlichkeit erkennen, um so mehr

empfinden wir den Mangel einer eingehenden Geschichte dieses Denkers. Wir sind auf den reformatorischen Zug seines Wesens durch einen Hinblick auf Sprache und Darstellungsweise der Londoner Schriften aufmerksam geworden; aber wie wir nur sehr oberflächlich anzugeben vermögen, welche Ereignisse ihn zur Entfernung aus dem Kloster und demnächst aus Italien unmittelbar bewogen, so möchte man fast sogar daran verzagen, diesen reformatorischen Zug überhaupt zu erklären, wenn man die Menge seiner scholastischen Schriften, die Menge bedeutungslosen, formatistischen Details auch in den italienischen Dialogen, den wenigen lebensvollen Aeusserungen einer durchaus erneuerten, wahrhaft philosophischen Denkweise gegenüberstellt.

Vielleicht waren es gerade seine heute und für uns bedeutungslosen Leistungen, welche ihm einzig einigen Erfolg unter seinen Zeitgenossen verschaffen konnten. Jene lateinischen Schriften, in welchen durchgängig Raimundus Lullus die Hauptrolle spielt, muthen uns fremdartig genug bereits in ihren Titeln an; jedoch waren dies wohl Gegenstände, deren Behandlung er nicht umgehen konnte, wenn er darauf bestand — und wirklich versuchte er es ja unzählige Male — den mittelalterlichen Fakultäten anzugehören. In Marburg ist er, zu Folge des von Wagner I, XXVII. veröffentlichten Dokumentes, als römischer Doctor der Theologie aufgetreten; während doch gerade Rom der Ort ist, an welchem sich der Jüngling von seiner kirchlichen Vergangenheit lossagte. Soweit jene Akrotismen und Figurationen von derjenigen Vorstellung abstehen, welche man sich heute von Bruno's Philosophie zu machen geneigt ist, so wenig entsprechen die Spuren einer Thätigkeit, welche wir allenfalls aufzufinden vermögen, dem Grundtriebe zur reformatorischen Wirksamkeit, wie wir ihn in Bruno anzunehmen uns veranlasst fanden.

Freilich, wäre dieser Grundtrieb schwächer gewesen, so hätte auch jenes mühsame Anpassen an fremdartige Thätigkeitsformen wegfallen können, und das Leben des Bruno wäre so harmonisch und ruhig verlaufen, wie die Denker-

Einsamkeit eines Des Cartes: in diesem Sinne würde also ein in Denken und Thun stets gleich bedeutungsvoller Giordano Bruno uns im Ganzen sogar weniger bedeutend, weil weniger eigenthümlich erscheinen. Mögen selbst alle jene Versuche zu wirken ebensoviele Verirrungen gewesen sein, so können wir sie doch nicht hinwegdenken, ohne das Bild der Persönlichkeit zu verwischen; entschwindet uns aber dieses, so bleibt auch von der nolanischen Philosophie nur ein lebloses Schema übrig.

Fragen wir jedoch weiter, woher dieses Bild der Persönlichkeit Bruno's zu entnehmen sei, wenn es unabhängig von den spärlichen Daten seiner Geschichte gewonnen werden, vor allem ungetrübt von den Misserfolgen und Missverständnissen seines Lebens erscheinen — und auf die Auffassung seiner Philosophie sogar bestimmend wirken solle, so wird die Antwort uns ganz allein auf das dichterische Element in Bruno als auf den entscheidenden Grundzug seiner Natur, und auf seine dichterischen Kundgebungen als auf die wichtigsten Aufschlüsse über den Gehalt seiner Philosophie hinweisen können. Als einen weiteren Hinweis nun auf diese uns vorschwebende Lösung haben wir es hier zu erwähnen, dass Bruno stets, auch in seinen lateinischen Schriften, eine poetische Form gewählt hat, wenn es ihm auf den massgebenden Ausdruck seiner philosophischen Doktrinen ankam. Die in dieser Beziehung wichtigsten, bereits erwähnten Frankfurter Schriften sind der Hauptsache nach als Lehrgedichte verfasst. Freilich wirkt auch hier noch das scholastische Beiwerk und ein Vergnügen an formalistischen Spielereien (z. B. de triplici mimino II, 23) beeinträchtigend; dafür ist aber die Diktion in den beigefügten Bemerkungen hie und da noch poetischer, als die Wendungen der Hexameter (z. B. de immenso p. 321). Wo eigenthümliche, lebensvolle Diktion sich mit poetischer Form vereint, da werden wir demgemäss den erheblichsten Inhalt bei Bruno erwarten dürfen; und diese Erwartung werden wir durch die italienischen Sonette der Londoner Schriften bestätigt finden. Zunächst sollte uns dieser Hinweis

nur daran erinnern, dass alle Schleier und Hüllen, und, das Bild noch kühner fortzusetzen, der selbst moderhaft genug beschaffene Leib dennoch nicht uns über das Seelenvolle der gesammten Erscheinung verwirren oder täuschen dürfen.

Bruno selbst vermag uns, bei einem solchen Hervorheben des Gelungenen aus dem fremdartigsten Beiwerk heraus, als Beispiel zu dienen, durch das seinen Vorgängern gegenüber beobachtete Verfahren. Wie sehr er, der leidenschaftliche Gegner des Aristoteles und der Aristoteliker, sich dagegen der Autorität eines Raimundus Lullus fügte, ja hingab, darauf haben wir bereits hingewiesen. Es macht uns erstaunen, wenn wir ihn den Schoppe preisen hören (Wagner I, 174), von welchem wir übrigens kaum allzuviel wissen würden, enthielte nicht ein Brief desselben einen übelwollenden Bericht von Bruno's Tode. Weit begreiflicher erscheint uns bereits die Verehrung, welche der Philosoph dem Nicolaus von Cusa bezeugt (Wagner I, 162). Am bedeutsamsten aber ist seine Stellung zu Copernikus, als dessen Anhänger er sich mit Nachdruck und wiederholt bekennt. Ihm hat Bruno eine ausführliche Darstellung oder vielleicht besser: eine Art von Apologie zu Theil werden lassen (Wagner I, 126 f.) Hier führt er aus, dass Copernikus die wahre Philosophie noch nicht erkannt, jedoch durch ein erstes, entscheidendes Abweichen von eingewurzelten Vorurtheilen deren epochemachender Vorläufer gewesen sei; er hält daran fest, dass die Lehre des Copernikus noch keine wahrhaft erneuerte und vertiefte Auffassung der Natur, sondern nur gewisse einzelne „mathematische“ Wahrheiten enthalten habe: jedoch nur, um mit desto wärmeren Worten die persönliche Bedeutung, die „Geistesgrösse dieses Deutschen“ hervorzuheben — das Ganze ein schönes, historisches Dokument sowohl der durchgreifenden Bedeutung der Copernikanischen Neuerung, also auch der Denk- und Redeweise des Bruno.

Man erhält von einer solchen Schilderung den Eindruck, als ob der Philosoph hier sogar das Objekt einer literatur-

historischen Erwägung vielmehr behandle, wie ein Künstler seinen Gegenstand erfasst. Das posthume Werk des Astronomen hat ihm keinen unbedingten Beifall abgewonnen; aber wenn ihm dasselbe nicht genügt hat, so weiss er es doch zu benutzen, um eine lebensvolle Vorstellung von der Leistung seines Autors, ja von der Gestalt des Copernikus zu gewinnen.

Noch wichtiger jedoch ist für uns, dass Bruno nicht allein die Gestalt, sondern auch die Lehre des Copernikus künstlerisch belebt, und dieselbe sich auf diesem Wege angeeignet, sowie in diesem Sinne fortgebildet hat. Wenn Bruno es aussprechen zu müssen glaubte, dass Copernikus seine These nicht eigentlich bewiesen habe, so werden wir dafür auch Bruno's eigene Beweis-Versuche (III. und IV. Dialog der ‚oena') trotz gelungener Einzelheiten im ganzen doch ebenfalls verworren und unzureichend finden. Wollen wir dagegen angeben, worauf denn nun die Ueberzeugung unseres Philosophen von der Stellung der Erde als eines Sternes unter Sternen beruhte, und worin zugleich die Ueberzeugungskraft besteht, welche dieser Lehre gerade in seinem Munde beiwohnt, so haben wir uns fast ausschliesslich auf Stellen, wie Wagner I, 130 zu berufen: hier tritt die Zerstörung jener alten Lehre von dem Primat der Erde unter den Gestirnen in keiner anderen Form auf, als nur in der Behauptung der erdengleichen Beschaffenheit des Mondes und der Sterne; und diese Behauptung wird unmittelbar angeknüpft an die Vorstellung einer „mütterlichen Gottheit", welche sich in den Erscheinungen des Weltenraumes, wie in uns selbst, offenbare.

Gewiss könnte man versucht sein, an dieser phantastischen Auffassung einer einfachen positiven Erkenntniss Anstoss zu nehmen, wenn nur nicht die phantasievolle Verallgemeinerung dieser Erkenntniss, welche man der astronomischen Einsicht des Copernikus gegenüber in solchen Sätzen in der That wahrzunehmen vermag, mit dieser Auffassungsform untrennbar zusammenhinge. Bruno würde jene naturwissenschaftliche Einsicht nimmermehr zu einer philosophischen Welt-Ansicht fortgebildet haben, wenn sich ihm

nicht bereits ihre positive Richtigkeit in der Form einer poetischen Erfassung aufgedrängt hätte. Wenn wir fanden, dass der Philosoph den Astronomen, wo er dessen Entdeckungen auf gleichem Gebiete zu erläutern und zu beweisen versucht, nicht wesentlich übertraf: so muss der von Bruno so laut erhobene Anspruch, dass er das Werk des Copernikus erst vollendet habe, wenn irgendwo, dann hier sich rechtfertigen lassen, wo wir ihn auf dem ihm eigenthümlichen Gebiete antreffen. Indem wir uns also die Beurtheilung dieses Anspruches noch völlig vorbehalten, ersehen wir doch wenigstens, worauf bei einer solchen Beurtheilung unser Augenmerk gerichtet bleiben muss; dass nämlich bereits zum Verständniss sowohl seiner von Anderen übernommenen als seiner eigenthümlich hervorgebrachten Lehren die stete Wahrnehmung der Dichternatur Bruno's unumgänglich sei.

Wir haben in der zuletzt angezogenen Stelle bereits auf die charakteristische Wendung in der Philosophie Bruno's hinzudeuten gehabt: auf den Begriff eines dem All innewohnenden, nach Analogie menschlicher Gemüthsregungen benannten und vorgestellten Princips, auf die Lehre von der Weltseele, von der Beseeltheit der unzähligen Welten.

In der Darstellung dieser Lehre erscheint der Philosoph stets besonders bemüht, ein Missverständniss derselben im superstitiösen Sinne abzuwehren. Je ersichtlicher der Begriff der Weltseele einer die Gesammtheit der Dinge umspannenden und deutenden Phantasie entstammt, je sorgsamer haben diejenigen näheren Erklärungen, welche sich der Wortführer des Nolaners in den Dialogen über diesen Begriff abfordern lässt, das blosse Phantasma eines gleichsam gespenstischen Wesens in den Dingen zu umgehen. Wir haben beständig zu erfahren, wie stark zugleich der positivistische Zug in Bruno's Denkweise gewesen sei, und gewinnen dadurch die Ueberzeugung, dass es sich in dem freilich dichterischen Gedankenfluge dieses Philosophen doch um mehr als blosse

Erdichtungen handle. Ist es doch eben gerade der Dichter unter den Philosophen, welcher von der Verkündung einer naturwissenschaftlichen These ausgeht, von der, wie erwähnt, bilderreichen Darstellung der Lehre des Copernikus: ein Beispiel, wie man sich auch übrigens mit seinen Bildern und Deutungen positive Wahrheiten verbunden denken könnte.

Die Unterscheidung von Form und Materie, von Möglichkeit und Wirklichkeit, sowie des virtuellen und aktuellen Bestandtheiles der Erscheinungen — dies sind die Erwägungen, durch welche Bruno seine Deutung der Welt mit der Natur der Dinge in Einklang zu bringen versucht. Was er auf diesem Wege zu erreichen hofft, ist die Denkbarkeit eines in der unzähligen Vielheit der Welt allgegenwärtigen, und dennoch in sich einheitlichen Princips. Es soll „in seiner Gesammtheit überall" vorhanden sein; etwa wie gesprochene Worte, wenn die Laute der Stimme von Vielen vernommen werden, „in ihrer Gesammtheit" an mehreren Orten zugleich sind. (Wagner 1, 246.)

Was nun aber will, von dem Nachweise ihrer Denkbarkeit abgesehen, jene Deutung an sich selbst besagen? Diese Frage wird selbst, nachdem wir die Bedingungen einer Gesammt-Auffassung der Welt kritisch erwogen haben, immer noch bestehen bleiben. Vielleicht wird jedoch der Inhalt der fraglichen Deutung von dem auf dieselbe hinleitenden Gedankenlaufe nicht allzu starr abzutrennen sein. In den bestimmenden Antrieben der Spekulation wird sich bereits derjenige Geist der Auffassung kundgeben, welcher sich auch in der Formulirung des Resultates dieser Spekulation offenbaren würde.

Wir werden demgemäss den letzten Aufschluss über den Gehalt der Philosophie Giordano Bruno's um so mehr von dem Dichter Bruno erwarten dürfen, als wir sogar das logische Schema seiner Doktrin am besten in einem Gedichte ausgesprochen finden; wesshalb wir denn nun, nach diesen einleitenden Betrachtungen, den Dichter selber reden lassen.

Beispiele seiner Dichtkunst.

Wir führen zunächst ein an der Spitze von „causa principio et uno“ abgedrucktes Sonett an, welchem wir zwar vielleicht nur einen geringeren poetischen Werth, dafür aber die Bedeutung einer compendiösen, gleichsam epigrammatischen Zusammenfassung des gesammten spekulativen Inhalts dieses seines berühmtesten Dialoges zuschreiben müssen. Hierauf wenden wir uns zu seiner poetischen Hauptschrift, den „eroici furori“, den ‚Leidenschaften eines Helden'. Während in jenem ersten Falle die terminologische Wichtigkeit der einzelnen Ausdrücke eine unmittelbare Bezugnahme auf das Original verlangt und eine freiere Uebertragung unmöglich macht; so habe ich mich vielmehr in allen folgenden Fällen bemüht, bereits durch die Form der Uebersetzung eine möglichst lebensvolle Interpretation zu geben.

„Ursache, Urding und ein ewig Eines
Sein, Leben und Bewegen wird daraus
Es dehnt sich in die Länge, Breite, Tiefe —
Ein grosses Wort in Himmel, Erd' und Hölle!

Sinn und Besinnen und Gesinnung lehren,
Geschehn und Maass und Zählung sind noch nicht
Der Drang, die Masse und die Zahl, vor denen
Ein Oben, Unten und Inmitten schwindet.

Verblendung, Kargheit und des Glückes Abgunst,
Neid, Hass und Eifer für das Ungerechte,
Kein Herz, kein Glaube, sondern nur Begierden —

Nein, sie verdunkeln meinen Himmel nicht,
Nein, sie umschleiern nimmermehr mein Auge,
Thut, was ihr könnt — doch meine Sonne scheint.

(Wagner I, 214.)

Der Lehrinhalt nolanischer Philosophie tritt also hier in einer trichotomisch angeordneten Reihe metaphysischer und naturphilosophischer Kunstwörter uns entgegen, als deren gemeinsamer Grundzug, in den acht ersten Zeilen, die nachdrückliche Abgränzung des Bereichs der Erscheinung und Bedingtheit (l'esser, la vita, il moto — l'atto), der räumlichen Ausspannung (a lungo a largo e profondo si stende — Oltr' ogni inferior, mezzo e superno), des Messbaren und Zählbaren (misura e conto) — von der höheren Realität des eigentlichen Welt-Inhalts (causa, principio et uno sempiterno — mole e numero — vigore) erscheint.

„Ursache, Urding und ein ewig Eines" — man weiss wohl, welchem Bedürfniss des Erkennens das entsprechen, was es gerne ausdrücken möchte, doch ist darum nicht eigentlich etwas damit ausgesagt es ist die Steigerung des Gedankens zum letzten, äussersten Begriff von Sein überhaupt, die Bildung eines Artbegriffes von allerinhaltleerstem Allumfang. Von daher nimmt jedoch Metaphysik im eigentlichen Sinne erst ihren Ausgang; denn diese hat zu allen Zeiten darin bestanden, eine Ausfüllung dieses Begriffes durch positive Eigenschaften aufzufinden und zu lehren.

Wie man die gemeinsamen Eigenschaften mehrerer Dinge zu einem Begriffe zusammenfasst, so mag man schliesslich auch, in äusserster Abstraktion das Sein zu einem Allbegriff der Dinge machen. Der Begriff, insofern man einzelne Wahrnehmungen unter ihn begreift, hat die Fähigkeit und den Zweck, bestimmte Urtheile über diese Erscheinungen in der Sprache der Vernunft zu vermitteln. Er funktionirt dann als Grund einer bestimmten Erkenntniss, deren Eigenthümlichkeit von seinem Inhalt abhängt: ein Urtheil wird um so kühner ausfallen, je enger der Umfang der in ihm zur Verwendung kommenden Begriffe ist, denn um so wuchtiger und reicher ist ihr Inhalt. Es ist demnach nicht abzusehen, welche Verwendung der Begriff der allen Dingen gemeinsamen letzten Eigenschaft des Seins, der Thatsächlichkeit überhaupt, etwa zur Vermittlung und Begründung bestimmter

Urtheile jemals erhalten könnte: diese Begriffsbildung mag zulässig sein, aber sie erweist sich, unmittelbar, als inhaltlos.

Dieses Sein nun aber, diesen Begriff von Ursächlichkeit und Thatsächlichkeit überhaupt, als ein Etwas für sich zu verstehen, und im Verhältniss einer Verursachung zu den Dingen zu erblicken, ist, wie hieraus folgt, direkt unzulässig. Es heisst die Natur des Begriffs verkennen, welcher, und wäre es der inhaltreichste, doch jedenfalls an unmittelbarer Thatsächlichkeit und eigentlicher Wirklichkeit den Erscheinungen nachsteht, und also nicht da, wo er sogar am aller inhaltleersten gerathen ist, plötzlich mit der Dignität gleichsam überweltlicher Realität auftreten kann.

Ansehnlich aller eigentlichen, ontologischen Metaphysik von entscheidend skeptischer Bedeutung, darf eine solche Gedankenfolge, in Kantischer Terminologie zu sprechen, der Lehre von der transcendentalen Idealität der reinen Verstandes- und Vernunftbegriffe verwandt, und durch diese in ihrer äussersten Zuspitzung erledigt, nun jedoch schlicht und einfach, weil völlig allgemein ausgesprochen, die reife Frucht am Baume des Kriticismus genannt werden. — Jene Erkenntnisstriebe freilich, welche zu dieser äussersten Zuspitzung der Abstraktion nöthigen, und demnach als von vorneherein im erkennenden Subjekte vorhanden angesehen werden müssen, fordern selbst wieder, als thatsächliche Erscheinungen, eine Deutung und philosophisch vertiefte Auffassung.

Bruno hatte von diesem wahren Sachverhalte eine Art von Bewusstsein, obwohl er mit seinen Aussagen über „Ursache, Urding und ein ewig Eines" Metaphysik im überkommenen Sinne zu lehren beabsichtigte. „Diese Wirklichkeit an und für sich, in ihrer Einheit mit der Möglichkeit an und für sich, kann von unserer Erkenntniss nur negativ begriffen werden". (Wagner I, 263.) „Da sie so viel Verschiedenes ist, kann sie nothwendiger Weise nichts Besonderes sein. Ihr Alles-Sein schliesst ein besonderes Sein aus. *Dieson:* Also Allmasse (‚materie') soll Wirklichkeit sein, soll aber auch in den unkörperlichen Dingen mit Wirklichkeit zu-

sammenfallen? *Theophilus:* Wie Sein-können und Sein. *D.:* Dann ist sie, was man sonst Form nannte? *Th.:* Und zwar als Kraft an sich und Ding an sich, und als solches nun bis zum äussersten rein, einfach, untheilbar und einzig, Alles an und für sich; mit bestimmten Erstreckungen, bestimmter Gestalt, bestimmten Eigenschaften, bestimmtem Unterschied wäre sie nicht an und für sich, wäre nicht Alles". (Wagner I. 272 f.)

Weiter ist nach Bruno's Ausdrucke das im höchsten Sinne Reale „Masse und Zahl", mole e numero, im Gegensatz zu „Messung und Zählung", misura e conto.

Die abstrakte Spekulationskraft eines Bruno zeigt sich in dieser Unterscheidung von ihrer glänzendsten Seite: dass sie völlig zutreffend sei, springt heute, nach Kant, in die Augen. Jedoch hat dieselbe, im Verlaufe der Gedankengeschichte, erst durch die bei Bruno nicht hervortretende Einsicht, dass ihr eigentlicher Inhalt eine Aussage über die Natur unserer Erkenntniss sei, als erfolgreiche Aufklärung Geltung erhalten. Bei ihm liegt der Nachdruck auf ‚Masse und Zahl', während ein kritischer Gedankengang die Beschaffenheit der ‚Messung und Zählung' erwägt; ‚mole e numero' sollte dem Ausdruck jenes metaphysischen Affektes dienen, welcher den Grundzug unseres Sonettes bildet und der uns als solcher noch weiter beschäftigen und endgiltig fesseln muss: darüber übersah er in ‚misura e conto' jene Seite, welche ihm zwar kein metaphysisches Gebiet erschliessen, aber die grundlegende Wahrheit der Erkenntnisstheorie vermitteln konnte.

Diesen innersten Sinn der Unterscheidung verstehe ich so, dass der Philosoph dem durchgängigen Verfahren der menschlichen Erkenntniss, dem Messen der räumlichen Objekte, und Zählen der Vorgänge und Vorstellungen überhaupt, die Eigenschaft der Messbarkeit und Zählbarkeit in den Dingen, als mole e numero, gegenüberstellt. „Masse" ist im Deutschen schon der Wortform nach ein gutes Gegenbild zu

Messung, wie Zahl zu Zählung, und auf dieses Gegenbild kommt es hier an; nicht etwa auf den Begriff ‚Materie', welchen Bruno immer mit ‚materie' bezeichnet: mole kann zwar schliesslich nichts davon Verschiedenes sein, denn Bruno nimmt keinerlei absolut immaterielle Existenz im Grunde der Dinge an — aber doch etwas Anderes, d. h. die Sache von einer anderen Seite betrachtet. Wie nun demnach das Vorhandensein des Gegenstandes aller Erkenntniss in diskreten Grössen sich, von misura aus angesehen, als der Inhalt des Wortes ‚mole' ergibt, so tritt in numero, Zahl, die diskrete Natur der Dinge und Vorgänge in einen von vorneherein ersichtlicheren Gegensatz zu der durch sie bedingten Wahrnehmungsart, welche sich als Rechnung und Zählung bethätigt. Die letztere Unterscheidung bezieht sich insofern auf einen weiteren Bereich, als Zahl schliesslich allem überhaupt anhaftet, und alles überhaupt, in letzter Instanz, immer nur als Veränderung des Bewusstseins in der Zeit, Vorstellung wird, wogegen die Auffassung als Masse sich allein auf räumliche Gegenstände beziehen kann.

Die realen, ausgedehnten Gegenstände scheinen uns unter den Händen zu zerfliessen, wenn wir den Gedanken der Theilbarkeit zu Ende zu denken versuchen, denn dieser Gedanke ist, als Princip einer Operation, wirklich unendlich: desshalb unterscheiden wir, nach Kant, den realen Inhalt der Gegenstände von ihrer räumlichen Erstreckung. Wir unterscheiden die Art und Weise, die Gegenstände in einer dreifachen Erstreckung nebeneinander angeordnet wahrzunehmen, die Art und Weise, den Unterschied ihrer Lage als eine Thatsache der Reihenfolge im Nebeneinander bestimmter Theile anzuschauen, und ihre Entfernung der unendlichen Synthesis und Analysis des rechnenden Denkens zu unterwerfen, als den ‚Generalsinn', die ‚apriorische Anschauungsform' des continuirlichen Raumes von drei Dimensionen — wir unterscheiden sie von einer gewissen, nun immer noch zu erschliessenden, obschon nicht mehr näher zu bezeichnenden Verschiedenheit in den Dingen selbst, welche als Anlass zu

jeder derartigen Wahrnehmungsart von Distanzen angesehen werden muss, und sich übrigens auch anders kundgeben könnte. Auch unsere ursprünglichste Auffassung der Gegenstände muss das in keinem Falle aus dem Weltbegriffe zu eliminirende Gegenbild des ‚scernere' unseres Sonettes, des Wahrnehmens durch Unterschiede enthalten: also eine unterschiedliche Natur, ein Sein zum Werden, eine Disponirtheit in den Dingen, wenn man will, die Dinge als eine einzige Disposition.

Diese Disposition oder Disponirtheit brauchte, wie gesagt, nicht gerade als Distanziirtheit, als räumliche Erstreckung anschaulich zu werden. Sie wird es ausserdem zum Beispiel — aber es gibt nur dieses eine Beispiel, von keinem anderen haben wir irgend eine Vorstellung, und das nach kritischer Auffassung vorhandene, rein negative Bewusstsein einer derartigen Möglichkeit hat eine so ausschliesslich formale Bedeutung, dass, auch nur diese Möglichkeit positiv zu behaupten, bereits superstitiös, weil grundlos wäre — sie wird anschaulich ausserdem als Verlauf in der Zeit. Die in Veränderungen verlaufenden Vorgänge verlangen, um begriffen zu werden, dieselbe Unterscheidung, wie die in Entfernungen ausgedehnten Dinge: also die Art und Weise, zeitlich anzuschauen, unter Zulassung der unendlichen Synthesis und Analysis des rechnenden Denkens (conto) ist von der diskreten Natur der Gegenstände (numero) zu sondern, welche sich in dem Weltbilde des durchgängigen Werdens kundgibt. — Der Erlangung dieser Einsicht sind in der Geschichte der Philosophie viele Schwierigkeiten vorhergegangen. Der gemeine Verstand lässt sich zwar in der Anschauung der realen Distanz dadurch nicht irre machen, dass die räumliche Natur dieser Distanz in unendlicher Theilbarkeit besteht; dagegen ist der scheinbare Widerspruch zwischen dem gesonderten Auftreten zweier von einander verschiedener Zustände — und der continuirlichen Vorstellungsart des Veränderns, des Uebergehens von dem einen in den anderen Zustand nicht bloss Philosophen anstössig, und nicht bloss Laien unlösbar erschienen. Das

Recht, muss man sich entscheiden, ist auf Seiten der unmittelbaren Wahrnehmung, dem thatsächlichen Elemente aller Erkenntniss und, vermöge seines ursächlichen Inhalts dem Fundamente objektiver Gestalten — das Recht ist auf Seiten der Wahrnehmung einer Diskretion der Zustände, und der continuirlich rechnende Begriff ist mit seiner Handhabe des beliebig Grossen und Kleinen eben Begriff, Denkoperation, welcher regelmässig seine materiale Wahrheit an den Anschauungsthatsachen der Wahrnehmung zu erproben hat: Die Natur der Dinge ist in der That, wie in der unmittelbaren Wahrnehmung, so auch im tiefsten Grunde unterschiedlich; Veränderlichkeit ist in dem ausdehnungslosen Augenblicke, wo sie noch nicht Veränderung geworden ist, die Grundgestalt der Dinge, wenn wir einmal, behufs begrifflicher Aufklärung, alle Anschauungsform, also Raum und Zeit eliminiren.

Dass nun dem Bruno sich die erkenntnisstheoretische Betrachtungsart bei Gelegenheit der hier in Rede stehenden Unterscheidung nicht erschloss, das muss man mit seinen eigenen Worten bezeichnen: „Der allergeringste Irrthum in der Art und Weise, eine Sache anzufassen, verursacht schliesslich die erheblichsten, irrthümlichen Abweichungen: da kann sich das kleinste Versehen in der Verzweigung des Gedankenganges vergrössern, wie eine Eichel zur Eiche.“ [1]) Um so erstaunlicher ist es, dass der spekulative Sinn einer solchen, ihrer Entstehung nach eher dogmatischen Benennung sogar über gewisse Formen des Kriticismus, seine skeptischen und subjektivistischen Abarten nämlich, weit hinausführt.

Drang, vigore, müssen wir desshalb als dritte Bezeichnungsart der Sache, welche alle Metaphysiker, ja beinahe alle Philosophen von jeher haben bezeichnen wollen, besonders hervorheben, weil sie ihrem Wortinhalte nach bei weitem die gelungenste unter allen jenen Bezeichnungen ist. Wählte man gar für vigore das deutsche Wort Wille, nach dem

[1]) vgl. Wagner II, 93.

genialsten Einfall, welchem je ein Philosoph Ausdruck gegeben hat, so dürfte alsdann das italienische Wort, welches diesen beiden deutschen zu Grunde gelegt werden kann, gewiss als eine zutreffende Auffassung der Grundstimmung des Alls gelten.

Wenn wir jedoch, gemäss der Umgebung, in welcher wir diesen Namen hier antreffen, es der historischen Treue schuldig zu sein glauben, zuvördert die naturphilosophische Seite allein an ihm hervorzuheben, so erscheint derselbe nach dieser Seite hin, zwar als der gelungenste Allgemeingesichtspunkt, aber immerhin nur als äusserst abstrakter und demgemäss leerer Begriff; als welcher das Wort ‚vigore' etwa bloss mit ‚Kraft' zu übersetzen wäre.

Für dieses Abstraktum aus einem ganz anderen Bereiche, nämlich aus den Geheimnissen der Selbstempfindung, einen Inhalt zu entlehnen, den Gehalt der Dinge dem inneren Wunder anzugleichen, in diesem Vornehmen liegt mehr Philosophie, als in allen Ontologien und in allen Erkenntnisstheorien; vielleicht auch mehr als Philosophie. Dass uns Bruno in dieser Richtung viel zu denken und nachzufühlen gibt, macht ihn gerade zum Gegenstande unserer Betrachtung; und selbst dies Sonett vermag uns nur in diesem Sinne den Charakter seiner Lehre und Person in so hohem Grade nahe zu bringen und zu erschliessen. Wie er vor seinen Gedanken stille steht mit einem „Ein grosses Wort in Himmel, Erd' und Hölle", wie er ihnen gegenüber ein ganzes Weltbild von Leidenschaften und Mächten der Erde entfaltet, um es jedoch schliesslich als nichtig und ohnmächtig zu empfinden, diese Vortragsweise gibt den vorgetragenen Namen und Begriffen ihren besonderen Nachdruck: und unter ihnen ist es das Wort vigore, aus welchem das innige Lebensgefühl Brunonischer Philosophie hervorleuchtet, wie der Diamant aus einer Fassung von nüchternem, obwohl werthvollen und edlen Metall. —

Die Vorstellung ‚Kraft' ist in ähnlichem Sinne eine Handhabe zur vorwiegend spezifischen Auffassung der Vor-

gänge, wie Materie eine Handhabe zur homogenen Auffassung der Dinge ist. Es hat keinen Sinn zu bezweifeln, dass Kraft und Materie im Ablaufe der Wirklichkeiten ihre wirkliche Rolle spielen; aber eben im gesetzmässig zusammenhängenden Ablauf der Zustände und Wechsel der Umstände: sie selbst, gleichsam als Individualexistenz aus diesem für sich herauszuheben, das muss zunächst ganz allein als eine rein subjektive Wendung der Begriffsbildung gelten. Ein gewisser Anthropomorphismus lässt sich selbst in dem Worte ‚Kraft' nicht verkennen; in ‚Drang' und ‚Wille' ist er noch viel deutlicher, nachdrücklicher, und, von einer ganz anderen Seite der Betrachtung her, gerechtfertigt. — Der naturphilosophische Inhalt des Begriffes Kraft lässt sich am besten durch die Auslegung eines bestimmten, einzelnen Naturvorgangs erläutern.

Bei derjenigen Disposition der elektrisch geladenen Conduktoren, welche das Ueberschlagen des Funkens hervorruft, ist die elektrische Ladung, ihrer messbaren Grösse nach, verbunden mit der bestimmten Entfernung der beiden Metallkörper, die selbst entsprechend — man verfolge es in beiden Richtungen — hervorgebrachte Ursache derjenigen Wirkung, von welcher uns hierauf Auge und Ohr zu berichten wissen. Nun ist, nicht etwa in der Hand, welche die Conduktoren einander näherte, und dem überschlagenden Funken, wohl aber in dem Geladensein und vorherigen Geladenwerden sowie nunmehrigen Sich-Entladen ein gewisses Gemeinsames, welches wir gerade als das Wesentliche betrachten, und von welchem wir die elektrische Natur des Vorganges ableiten. Es ist die bestimmte, den Vorgang auszeichnende Form von Kraft. — Der Vorgang selbst liesse sich anderweitig möglicherweise genau ebenso darstellen, etwa, Beispiels halber, durch stark erhitzte Conduktoren und einen im geeigneten Augenblicke zwischen ihnen passend angebrachten, nun erglühenden und verbrennenden Magnesiadraht. Da wäre nun offenbar etwas ganz Anderes vorgegangen; wir würden diese Darstellung künstlich, und nur jenen ersten Vorgang natürlich nennen. Kräfte, „Kraft" genug war hier zwar ebenfalls in

Thätigkeit, aber nicht die bestimmte Form von Kraft, welche jener Ladung und Entladung gemein war, und diesen mit weit entlegenen Erscheinungen gemein ist: so real also sind die Formverschiedenheiten der Kraft, so entscheidend spezifiziren sich die Vorgänge, unter diesem Gesichtspunkt betrachtet. — Was nicht verändert wird, das abstrakte Beharrliche, welches, in unserem Beispiele, sowohl metallischer Conduktor, als lichtgebender Aether und schallgebende Luft ist, heisst Materie: deren verschiedenes Aussehen einzig verschiedenen, wenn auch, nach der Lehre R. Mayers, einheitlich messbaren und sonach eigentlich wieder materiell begreifbaren Kräften zugeschrieben wird. Vernächlässigt man diese spezifische Seite der Begriffsbildung ‚Kraft', so verblasst die Naturauffassung: hieran ist der unphilosophische Materialismus gemeinhin zu erkennen, dessen Verblassungen von echten Vereinfachungen weit entfernt sind. Man betrachte nur die superponirten Wellenzüge in einer Meeresbucht; und erwäge, ob man die Funktionirungsart eines höheren thierischen Organismus wirklich in gleicher Weise begreift, oder je so begreifen wird; man sehe und vergleiche sie, die bildsamen Differenzen des Organischen und die bewegenden Differenzen der Welle — ein rechter Blick auf ein gutes Bild.

Wie Bruno, in einem richtigen Gefühl für das Spezifische, darauf aufmerksam gemacht hat, dass die Kreise der Scholastiker gewiss nicht Alles erklären, und die Beziehung dieser Bemerkung zu der Galilei'schen Neuschöpfung der Mechanik, mögen uns Stellen, wie Wagner I. 163, vergegenwärtigen; wie denselben andererseits gerade die Erfassung der Homogeneität der Seelenvorgänge mit den Regungen der Dinge dazu leitete, logischen Schemen wirklichen Gestalt zu geben, hat der Darsteller seiner Philosophie mindestens ebenso nachdrücklich hervorzuheben. In zutreffenden Anticipationen vermöge einer lauteren und starken Empfindung für das Angeschaute, Wirkliche besteht demnach Bruno's Wissen von der Natur. „Die beste Philosophie", so spricht er selbst sich darüber aus (Wagner I, 259) „wird die menschliche Einsicht

einfach und entscheidend steigern, wird im Einklang mit der Wahrhaftigkeit der Natur stehen, ja möglichst dieser entsprechend wirksam werden; gerade in der Anlehnung an den Lauf der Natur, die Einsicht in die Vielheit des Wechselnden bewährt sie eine gewisse ahnende Kraft; sie bessert und heilt; aber auch nur ansehnlich ihrer Erkenntnisskraft verleiht sie ein seliges, göttliches Leben.“ —

Das Bestimmende in bestimmten Vorgängen heisst Kraft: in den Dingen überhaupt kann ‚Kraft‘ allein, als Auffassung eines Zuges ihres allgemeinen Umrissbildes, die Bestimmung zur Veränderung überhaupt besagen. Der Philosoph hat schon sein Inneres um sein eigenstes Empfinden befragt, wenn er diesem Schema einen Inhalt gibt, und es „Drang“ benennt. —

Die Doggen los! Mit allen seinen Hunden
Zum Wald Aktäon eilt. Ein schlimmer Segen
Führt ihn auf ungewiss verschlung'nen Wegen.
Edelsten Wildes Spur hat er gefunden.

Da sah er, was nicht Mensch noch Gott erschaut,
Ein Weib in Wellen — war so wunderhold —
Nicht Alabaster. Elfenbein und Gold.
Kein Meister hätt's zu bilden sich getraut.

Der Jäger ist darob zum Wild geworden,
Hat vor den Hunden, die er losgekettet,
In toller Hatz das Leben kaum gerettet.

Vom hohen Ziel, vom Fluge ohne Schranken,
Kehrt so ihr jetzt euch um, mich zu ermorden,
O meine unbarmherzigen Gedanken!

(Wagner II, 339.)

Auch hier ist es ein Ungewusstes, und dennoch tief Bewusstes; ein einmal Erschautes, wenn auch nimmer Ausgesagtes. Wehmüthig-innig klagt Bruno einmal (Wagner I, 143): „Auch der, auch jener, der so tapfer lief, dass man bekennen muss, er konnte es erreichen; er hat das Seine gethan, ob er schon nicht überwand; der fehlte, welcher inmitten des Laufes verzweifelt und Halt macht, und nicht vielmehr,

mit aller Kraft seines Athems und seiner Triebe, und wäre es als letzter, hastet, das Ziel zu erreichen". Aber mit welcher Erhabenheit kennt er hier die Gedanken bei Namen, die es erfanden und erfassten, das Ungesagte, und nun seiner Seele nie wieder Ruhe gönnen werden.

Heftige Leidenschaften, welchen äussre Hemmungen ihren Gegenstand entzogen, haben dann, als Selbstverzehrung und Gewaltsamkeit, die Naturen des Grausens hervorgebracht. Despoten und Krieger dämonischer Art. Die eine grosse Leidenschaft, welcher ein Gegenstand nur wie ein Aeusserstes, Geahntes gegeben ist, wird innere Gluth, von deren Aufleuchten sodann die genialsten Werke der Litteratur, ja selbst Kunstwerke Kunde geben. So mögen wir dieses unser Bild verstehen.

Aber ist nicht in diesem seelischen Phänomen, an Räthselvollem und tief innigster Enträthselung, zugleich Alles enthalten, was das innerste Wesen der Welt Geheimstes in sich bergen, und Ahnungsvollstes aus sich erschliessen kann? Da ist der Wille, der an sich selbst zehrt, der Drang, vor dem Welten ein Hauch sind: der Wille, wie er sich, drangvoll und machtvoll zugleich, den Spiegel des Erkennens vorhält, und sich dadurch zu etwas Neuem, Anderen, was man gar wohl ‚Verneinung' nennen mag, zu den Erhabenheiten von Kunst und Sitte entscheidet und bestimmt — vielleicht wird sich uns wirklich nie eine andere Deutung der Welt, ihres Wesens und Inhalts, offenbaren, so sehr man auch hierin nur wieder das innigste Begehren nach einer solchen Deutung zu erblicken vermag.

So sehr sich also in einem solchen Gedichte ausschliesslich der Grundzug der Persönlichkeit Bruno's auszuprägen scheint, so erkennen wir doch zugleich einen Kernpunkt seiner Philosophie in demselben, vermöge der eben angedeuteten Ueberlegung. Die „eroici furori" sind insgesammt der Darstellung seiner Leidenschaft für jene tief verborgene Lösung des Weltenräthsels gewidmet; ja das einzige, irgend angebbare Kennzeichen dieser geheimsten Lösung ist eben, dass sie als der Gegenstand, als das Gegenbild dieser heroischen

Gemüthserregung erscheint. Die philosophische Auffassung des Bruno gipfelt also darin, im innersten Kerne der Welt, im tiefsten Grunde der Dinge eine wesentliche Beziehung zu der Grundstimmung seines Inneren anzunehmen. In dem Maasse, als diese Grundstimmung eine künstlerische ist, und sich fast ausschliesslich dichterisch zu äussern vermag, ist das poetische Element auch ein entscheidender Bestandtheil seiner Philosophie.

Es ist vor allem das Bild der Liebe, unter welchem der Nolaner diese Beziehung seiner Gedanken zu der wahren Bedeutung des Weltalles darstellt; bald das eines einmaligen, aber für immer bestimmenden und verbindenden Erschauens, wie in dem bereits angeführten Beispiele — bald des Sehnens und Suchens — zuweilen aber auch das eines unzerstörbaren Bundes. Selbst in diesem letzteren Falle jedoch ist die tragische Grundauffassung vorherrschend: sie ist es, welche den heroischen Charakter dieses „Wahnsinns" ausmacht. Ohne diese starke Empfindung für das Tragische würde uns Bruno nicht als Dichter so bedeutsam erscheinen können: er würde aber auch, im engsten Zusammenhange hiermit, für seine Philosophie keine so tiefe und ernstliche Theilnahme erwecken können. Eine solche Theilnahme steigert sich nun freilich in diesem Falle noch dadurch, dass der Philosoph, mit den Bildern des Tragischen überhaupt beschäftigt, häufig sein wirkliches Ende vorauszusehen und im voraus zu schildern scheint.

Keineswegs nöthigt uns diese letztere Wahrnehmung zu der Annahme, Bruno habe die ‚eroici furoci', den Scheiterhaufen vor Augen, und also im Gefängnisse gedichtet, da, wie bemerkt, eine solche Stimmung vielmehr als der Denkweise Bruno's eigenthümlich angesehen werden kann. Wahrscheinlicher möchte es dagegen Manchem erscheinen, die Sonette für Liebesgedichte im eigentlichen Sinne zu halten. Wenn der Autor dieselben „Hohelied" benennen wollte (Wagner II, 301.), so haben wir uns zu erinnern, dass unter

diesem Namen allerdings ein Liebeslied in den alttestamentlichen Kanon aufgenommen worden. Auch hat Bruno die Schönheit der Frauen Englands wirklich besungen (Wagner II, 312, 436.), und wir haben keine Veranlassung, über eine solche Vermuthung abzusprechen, da wir überzeugt sind, dass auch die erotische Novelle, welche den Bruno etwa in London gefesselt hat, einen ‚heroischen' Charakter an sich getragen haben wird. In jedem Falle haben wir jene innere Einheit von biographischen Thatsachen und litterarischen Thun, von Leben und Lehre anzunehmen, wie sie unserer Vorstellung von einem künstlerisch beanlagten und künstlerisch wirkenden Menschen entspricht.

In diesem Sinne dürften vielleicht auch die Einzelheiten der nachstehend angeführten Gedichte für unsere Auffassung Giordano Bruno's und des Grundzuges seiner Doktrin nicht ohne Interesse sein.

Der Schmetterling, wie liebt er Glanz und Gluthen,
Ahnt nicht, dass er in ihnen sterben werde;
Es sucht das durst'ge Wild des Baches Fluthen,
Wie wüsst' es, dass der Mord auf seiner Fährde?
Der starke Ur auf liebesücht'gen Pfaden
Mag ahnungslos in's Todesnetz gerathen.

Ich weiss so wohl, dass mich die Flamme tödet,
Und liebe doch das Licht; die kühle Letze
Des Bachs, der bald von meinem Blut geröthet;
Ich kenne die verrätherischen Netze,
Ich kenne sie, ich weiss, dass sie mich fangen,
Verachte sie aus heissem Glückverlangen.

Die Flammen sind so schön, die mich verzehren,
Die Pfeile göttlich, welche mich verwunden,
Wie kann ich mich von einem Wahn bekehren,
Mit dem verwebt mein Wünschen und verbunden?
Die Flammen sind mein Herz, in mir die Pfeile
Und Schlingen, welchen nimmer ich enteile.

Schöner Knabe — löste sein Schiffchen vom Strand
Mit ungewandter Hand
Ergriff er das schwache Ruder aus Lust zum Meere. —
Da, ein jäher Blick, und er hat sein Unheil erkannt.
Denn die verrätherisch tödlichen Wellen
Werden im Umschwung den Kahn ihm zerschellen.
Bang verstummte sein Muth
Vor der bedräuenden, stolz feindseligen Fluth.
Lass die Ruder dem starken Besieger und wehre
Dem Ende nicht;
Stilleren Sinnes erwarte den Tod,
Er schliesst dir die Augen, dass sie ihn nicht erblicken.
In höchster Noth
Kann denn nichts mehr dich retten oder erquicken?
Strebtest zu kühn und stolz: das ist nun dein Lohn.
Wär' ich doch dem gleichen Geschicke entflohn!
Wie durfte mein Denken und Sinnen mich einstens beglücken
Des Dämons Tücken.
Der mich verführt hat, empfinde ich schon.

Vor heisser Sehnsucht sterbend, muss ich leben,
Wie zwischen Höll' und Himmel muss ich schweben,
Wünsche und Zweifel, beide zu Hauf.

Ich sehe mich im Umschwung zweier Speichen,
Die zackig scharf geründert sich erreichen,
Die eine zur Tiefe, die andre hinauf.

Ixion's Qualen hab' ich da empfunden:
Dieselben Zähne, welche mich verwunden,
Spornen des Rades nicht endenden Lauf.

Doch wüsst' ich nie die Liebe anzuklagen,
Wie könnt' ich ohne sie denn selig sein!
Nie will ich ihrem Dienste mich versagen,
Schafft sie mir schon die thränenvollste Pein.

In Wolkendüster und in hellen Tagen,
So einzig sie, wie ich ihr treu allein —
Wie drohte je ein Wechsel unserm Bunde,
Er überdauert selbst die Todesstunde.

Und meine Seele kennt kein ander Leben,
Zur Wonne sie den Jammer sich ersah,
Sie liebt die Thränen, die den Tod ihr geben
Nur was mein Wesen wählte, das geschah.

Ich schwinge die herrliche Fahne der Liebe.
Erstarrt alles Hoffen, erglüht alle Triebe,
So eisig die Zeit, als brennend mein Sehnen,
Ich lebe und sterbe, ich lache in Thränen,
Ich schweige, und all der Himmel erschallt —
Mein Auge in Strömen, mein Busen in Flammen,
Vulkanus und Thetis herrschen zusammen
In mir durch Feuers- und Fluthengewalt.

Was ist's, dass ich Andere liebe, mich hasse,
Was ist's, das ich jage und nimmer erfasse;
Ich stehe im Schatten, wenn Andere prangen,
Versinke, wenn Andre zur Höhe gelangen —
Ich rufe — es schweigt; wie es mich necke!
Verfolg' es, verfolg' es — und will ich verschnaufen,
Seh' ich's vor Jägern, die glücklicher, laufen
Und suche, was immer tiefer versteckt.

Du theure, holde, ehrenvolle Wunde
Des schönsten Pfeils, den Amor je entsandte,
Wie hehr, wie wundervoll mein Herz entbrannte,
So schöne Flamme nun zu jeder Stunde.

Heilkräft'ger Kräuter höchste Wunderkunde
Aus meinem Innersten dich nie verbannte,
Die Zauberkraft kein Zauberer erkannte,
Durch die mein Herz so werther Qual gesunde.

Nie sah so süssen Schmerz die stäte Sonne,
Und dessen Dränen nimmer ich enteile,
Da Heilung Jammer mir, mein Unheil Freude.

Ein Blick! O ich erkenne deine Pfeile,
Wie sicher, Amor, bist du deiner Beute,
So süss erregt, ist meine Wunde Wonne.

O Liebesleidenschaft, durch die ich sehe!
Der Wahrheit Schleier schlag' ich kühn zurück,
Und einen Gott enthüllt in mir ein Blick,
Der Blick, durch den ich lebe und erstehe.

Was Himmel Erd' und Hölle mag erfüllen,
Vom fernsten Ding lebendige Gestalten,
Unsinn'ger Kräfte, wilder Wesen Walten,
Kann wohl befragt mein Herz euch nun enthüllen.

Wie bist du, eitles Volk, so schlecht gesinnt,
Erfändest je du meines Blickes Kraft?
Dein wechselnd Wähnen schilt mich launenhaft,
Ich pred'ge Tauben, darum heiss' ich blind.

Als ich in mir den Parnassos fand,
Erklomm ich ihn unverdrossen;
Meine Gedanken im Musengewand
Waren mir hehre Genossen.

Und wie das Sinnen mich überwand,
Sind mir die Thränen entflossen,
So schenkte ein Gott mir den Berg Parnass,
Musen und Helikon's heiliges Nass.

Kaiser und Papst, seht, wie ich wähle,
Könige, eurer Gunst bin ich satt —
Thränen und Sinnen, o meine Seele,
Und in den Haaren ein Lorbeerblatt.

(Wagner II 373. 326. 357. 323. 332. 321 [auch I, 214.] 316.)

Schlussfolgerungen.

Stellen wir uns nun die Aufgabe einer schliesslichen Formulirung und objektiven Beurtheilung der Grundidee Bruno's, so finden wir, dass auch hier die enge Verbindung, in welche wir diese mit dem künstlerischen, dichterischen Element in Bruno gebracht haben, sich als eine geeignete Handhabe erweist.

Wir gehen hierbei von einigen näherliegenden Erscheinungen aus, und haben zunächst zu erwähnen, wie wir in den Schriften Dühring's sowohl eine zutreffende Darstellung als auch zugleich eine selbständige Wiederbelebung der Grunderregung insbesondere von Bruno's systematischem Denken anzutreffen glauben, und dadurch zuerst auf die Bedeutung des Gegenstandes hingewiesen worden sind. Ferner haben wir bereits vorübergehend in unseren Erläuterungen auf Wendungen der Schopenhauer'schen Philosophie Bezug genommen. Das Gefühl für die heroische Bedeutung des Lebens und den tragischen Inhalt des Weltprocesses macht auch diesen Philosophen zu einem nahen Geistes-Verwandten des Verfassers der „eroici furori." Insbesondere ist aber von demselben die Zusammengehörigkeit seiner Weltanschauung mit der Auffassungsweise der Kunst und vor allem des tragischen Kunstwerks ausdrücklich hervorgehoben worden; auf die im tiefsten Grunde ethische Schlusswendung seines Hauptwerkes leiten ästhetische Betrachtungen hin: der Gedanke einer Enthebung aus dem Drange der Welt, einer Verneinung des Welt-Willens ergiebt sich ihm aus der Thatsache der ästhetischen Contemplation, aus der Wahrnehmung künstlerischer Erhabenheiten.

Die Analogie dieser Erwägungen mit der Denkweise Bruno's wird noch ersichtlicher, wenn wir uns jener Auslegung erinnern, welche Schopenhauer im Laufe derselben der Ideenlehre Plato's giebt. Ueber das Reich der Bedingtheit, die Erkenntniss durch Wahrnehmung und Begriff findet sich dieser Denker hinausgeführt vermöge einer Kundgebung des Gemüths, vermöge einer Empfindung von seiner eigenen, innersten Natur. Wie aber eine derartige Empfindung Ausgangspunkt einer Lehre, einer Auffassung des Wesens der Dinge werden könne, eine solche Möglichkeit stehe als Thatsache einzig vor uns im künstlerischen Eindruck, in der künstlerischen Erfassung der Gestalten der Erscheinung. Diese eigenthümliche, objektive Geltung nun des künstlerischen Affektes betrachtet Schopenhauer als den Inhalt der Lehre Plato's von der höheren Realität der εἰδῆ: Ideen, Gestalten, welche hiernach den innersten Bestand der Welt in dem gleichen Sinne ausmachen sollen, als sie Gegenstand eines künstlerischen Erschauens sind.

Jedenfalls dürfte derart in Giordano Bruno das dichterische Element nicht nur als der persönliche Grundtrieb seiner Spekulation, sondern zugleich auch als der charakteristische Bestandtheil seines spekulativen Resultates selbst zu betrachten sein. Wir sahen, wie ihm eine blos begriffliche Erläuterung seiner Doktrin zu versagen, die von ihm gelehrte Beschaffenheit eines einheitlichen Welt-Inbegriffes auf diesem Wege nur „negativ begreiflich" erschien. Nun hat er auf das Gemüth als auf die Quelle seiner besonderen Auffassung zwar nicht erkenntniss-theoretisch und ausdrücklich, wohl aber durchaus thatsächlich Bezug genommen, in den steten poetischen Wendungen, mit welchen er den innersten Gehalt der nolanischen Philosophie zu bezeichnen versucht. Die Gewissheit, dass die Welt im tiefsten Grnnde etwas der erhabenen, dichterischen Erregung seines Gemüthes Entsprechendes sei — dies ist der positive Inhalt seiner Lehre von der Beseeltheit der Welt. In dem Verzicht darauf, dieser Ueberzeugung in Begriffen, in ausschliesslich wissenschaftlicher

Form einen zutreffenden Ausdruck zu geben, haben wir zwar zunächst ein negatives Resultat vor uns: jedoch erklärt diese Abtrennung zugleich, wie der Dichter-Philosoph sich andrerseits von einer eigentlich phantastischen Verwirrung des empirischen Bereiches in so hohem Grade fern zu halten vermochte, dass vielmehr die neuen, naturwissenschaftlichen Einsichten seiner Epoche sich ihm als einem der Ersten erschlossen haben. Demnach haben wir als die auszeichnenden Züge seiner Philosophie — aus allem offenkundig verfehlten und überwiegend scholastischen Beiwerk heraus — diese hervorzuheben: einen erheblichen positivistischen Instinkt in der Wahrnehmung und eine grosse dichterische Begabung in der Deutung der Dinge, ausgeprägt zu einer zwar als System unvollkommenen, jedoch ihrer Hauptrichtung nach zutreffenden, und desshalb ihre Zeit mit Recht überlebenden Doktrin.

Es wird dem Leser nicht entgangen sein, dass wir bei diesem Versuche einer zusammenfassenden Beurtheilung der Lehre Bruno's selbst eine innere Zusammengehörigkeit von Philosophie und Kunst voraussetzen. Von dieser Annahme wären wir demnach schuldig, eine verhältnissmässig selbständige Rechenschaft zu geben, wie sehr uns auch in ihr bereits eben gerade das Beispiel Giordano Bruno's beeinflusst haben mag.

In der That meinen wir, dass in der künstlerischen Auffassung der Dinge der ersichtlichste Anhalt gegeben sei, um sich der Einseitigkeit des unphilosophischen Materialismus zu entziehen. Dass die Gestalt, auch wenn sie aus materiellen Atomen bestehe, darum nicht weniger Gestalt, und schön sei — gegen diese einfachste, aber tiefe und folgenreiche Einsicht wird kein Materialismus jemals etwas vorzubringen vermögen, noch wird gegen ihre principielle Wichtigkeit der Positivismus des Wissens etwas einzuwenden haben. Wir würden uns darauf zu berufen haben, wie die Natur in jedem Gegenstande, welcher als ein Ding vor mir steht, gleichsam wie mit einem besonderen Worte uns anspreche; dass nicht stets die Verur-

sachung, die Bedingtheit als solche in unser Bewusstsein trete, sondern vielmehr ihr Ergebniss, das Ding uns auch unmittelbar fessle [1]). Ja, ist es nicht gerade die Veränderung der Form, die besondere Gestalt, welche, in Zeit und Raum, unser unbedingtes Interesse erregt, indessen die verschiedenen Grade der Einheitlichkeit und Zusammengehörigkeit erst mittelbarer die Reflexion beschäftigen? Wo nun unser Denken sich der philosophischen Erwägung des Wesens der Dinge zuwendet, da wird sicherlich jene erstere, die künstlerische Auffassung und Anschauung, nicht vor dieser letzteren Art der Ueberlegung zurückzustehen haben.

Eine Einheit der künstlerischen und philosophischen Begabung in einzelnen Persönlichkeiten ist wohl stets anerkannt worden. Wir sind geneigt, dieser Einheit eine weitgehende, objective Bedeutung zuzuschreiben, indem wir eine wesentliche Zusammengehörigkeit der ethischen und der ästhetischen Regungen im menschlichen Gemüthe überhaupt annehmen, in beiden nur verschiedene Formen des spekulativen, contemplativen Grundtriebes erkennen. Die diesen Regungen innewohnende Bestimmtheit würde sich dann aber auch nur zu einer und derselben Wahrheit gestalten können; jener Gewissheit, welche im Grunde der Dinge einen völlig realen Gegenstand dieser Gemüthsansprüche erblickt, ohne sich darum in metaphysische Träumereien zu verlieren, da wir uns ja wohl bewusst sind, dass wir hierbei bereits das Wort „Gegenstand" nur im übertragenen Sinne gebrauchen.

Unsere schliesslichen Betrachtungen hätten sich nun noch mit dem Schicksale der nolanischen Philososphie und ihres Urhebers zu beschäftigen. Wir würden die tödliche Ahndung der Lehren Bruno's uns nicht erklären können, wenn wir nicht auf die Persönlichkeit des Philosophen hinweisen und vermuthen müssten, dass „der Nolaner" sich in Thaten und Worten zu wenig verleugnete, um nicht den

[1]) Vgl. hierzu Bruno's Auseinandersetzungen. Wagner I, 211 f.

Inquisitoren, selbst wenn diese sich mit seinen Schriften und Lehren nicht tiefer einliessen, als gefährlicher Neuerer zu erscheinen. In der That hat ja dann das Martyrium Bruno's in einer Beseitigung seiner Lehre, wie seiner Person bestanden, und wir haben keine Kunde davon, dass er auf seine Zeitgenossen in erheblichem Grade gewirkt hätte.

Eine solche Wirkungslosigkeit, ob sie nun zum grösseren Theile ursprünglicher Theilnahmlosigkeit oder ob sie einer durchgeführten gewaltsamen Unterdrückung zuzuschreiben ist, steht so sehr ausser Verhältniss mit der Bedeutung dieser Erscheinung, dass sie vielmehr eine jener Thatsachen ist, welche uns mit Zweifel an dem wirklich reformatorischen Charakter des Zeitalters der Renaissance erfüllen. Mindestens wird man angesichts dieser Thatsache den beinahe unbedingten Erfolg der Reaction gegen die besseren Regungen des XVI. Jahrhunderts nicht unterschätzen können. Das Geschick dieser Regungen und ihrer grössten Vertreter war durchaus ein tragisches, ihr Auftreten blieb vereinzelt, und der wirkliche Erfolg entspricht nirgends den allerdings vorhandenen, ideellen Antrieben: hierin wird man vielleicht einen Zug des Gesammtbildes der Renaissance anerkennen, welcher jedoch kaum irgendwo so ersichtlich hervortritt, als in dem Schicksal des Giordano Bruno.

In ihm selbst entspricht das sporadische Hervortreten der werthvollen Einsichten aus der noch stark ausgeprägten, scholastischen Tradition heraus in etwas diesem Zuge des allgemeinen Characters seiner Zeit. In einem gewissen Sinne ist Bruno diesem Zwiespalt zum Opfer gefallen; insofern er nämlich, wäre derselbe in ihm völlig überwunden gewesen, der kirchlichen Inquisition möglicherweise gar keinen Anhaltspunkt für ihre Verurtheilung mehr geboten haben würde. Andererseits würde ohne diesen beständigen, inneren Kampf seine Leidenschaft für das Wahre weniger stark gewesen sein, und er würde demnach zwar immer noch als Philosoph bemerkenswerth, aber nicht als Dichter unter den Philosophen in so besonderem Grade merkwürdig haben werden können. —

Man wird hierin nur die Auslegung jener Uebereinstimmung des tragischen Grundzuges seines Gemüths mit der tragischen Wendung seines Geschicks wiederfinden, welche uns bereits im Eindruck seiner Gedichte auffiel.

Eine solche Verbindung in der Idee möchte jedoch als das gerade Gegentheil einer etwaigen praktischen Rechtfertigung seines grausamen Endes anzusehen sein; vielmehr glauben wir, dass in einem solchen Vorgang eine laute Berufung an die bessere Gerechtigkeit der Nachwelt enthalten ist. Sie würde die dem Bruno angethane Ungerechtigkeit offenbar nur durch eine um so nachdrücklichere Hervorhebung des, wie erwähnt, zwar nicht vollkommen durchgebildeten, aber doch vorhandenen, wirklich reformatorischen Elements in seiner Denkweise ausgleichen können. Wir waren abzuleiten bestrebt, wie dies im wesentlichen mit dem dichterischen Element in Bruno eines sei, oder, nach unserer genaueren Erklärung, mit seinem Versuche der poetischen Durchdringung einer positivistisch begründeten Weltanschauung. Sicherlich würde nun eine Zeit, welche diese Richtung der Philosophie Bruno's in ihre Anschauungen lebensvoll aufzunehmen vermöchte, zugleich an reformatorischem Gehalte dem Zeitalter der Renaissance weit überlegen sein. — Hiermit sind wir jedoch bereits an die äussersten Grenzen des uns vorliegenden, specielleren Problems gelangt.

Bibliographische Anmerkung.

Bartholmèss. Jordano Bruno wird noch immer mehrfach als das Hauptwerk über den in Rede stehenden Philosophen angeführt; jedoch hat vielmehr Berti, vita di Giordano Bruno da Nola den höheren Anspruch auf diese Bezeichnung. Dieses Buch nämlich ist anlässlich und auf Grund der in ihm zum ersten Male an's Licht tretenden und wegen ihrer Einzigkeit allerdings unschätzbaren Dokumente des Venetianischen Prozesses gegen Bruno verfasst worden. Sigwart, die Lebensgeschichte Giordano Bruno's verwerthet diese und einige neuentdeckte, ebenfalls von Berti veröffentlichte Dokumente zu einer höchst übersichtlichen Darstellung. In den Protokollen jenes Prozesses findet sich vor allem eine zusammenhängende Lebensskizze, mit welcher Bruno selbst dem Inquisitor Antwort gab, ein ansehnlich seiner Authenticität erhebliches Aktenstück, ohne dass es freilich an Inhalt oder auch an Stimmung und Färbung den Charakter einer dürftigen Notiz verleugnete. Ueber sein Leben — das Denkerleben eines Bruno! — kann uns die abgemessene Auslassung des plötzlich in einen Criminalprozess verwickelten Mannes keinen wahren, tiefen Aufschluss geben. Vollends seine Lehre würde man aus diesen Protokollen gar nicht ermessen können, zum Theil sogar verfehlt erschliessen. Die schmähliche Intrigue, welcher sich der Philosoph über Nacht verfallen sah (Berti, vita 340), und die Unerbittlichkeit eines Gerichtshofes, dessen immer wiederholte, kirchliche Inquisition den Kern seiner Lehre nie auch nur berührt, diess sind die Bedingungen der hier vor unsere Augen tretenden Lage, der Gemüthsverfassung Bruno's und seiner

Aeusserungen. Er konnte den meisten dogmatischen Fragen mit Zugeständnissen antworten, weil sie eben noch gar nicht in der Sphäre belegen waren, welche seine eigenen Thesen und Gedanken umfingen. Zu kühn muss uns hier schon die Einlassung auf die Frage nach der ‚Persönlichkeit' Gottes erscheinen, welche er, allerdings unter Verwahrung und Berufung auf Augustin, zu verneinen den Muth hatte; als Typus der eigenthümlichen Inkongruenz zwischen Inquirenden und Inquisition mag die Frage gelten, ob er in seinen Schriften Ketzer mit Auszeichnung genannt habe, und die folgerichtige Beantwortung: ja, aber nicht als Ketzer. Da hatte der Titel „cena delle ceneri" Anstoss erregt; soll es uns in unserer sehr nachdrucksvollen Auffassung dieser Schrift beirren, wenn Bruno diesem Bedenken gegenüber den gelegentlichen Charakter derselben hervorhob, und als ihren Hauptzweck die Verhöhnung des Nundinius und Torquatus angab? Soll es uns an dem Helden Bruno irre machen, wenn wir hier erfahren, wie er endlich wiederholt in den verzweifelten Ausruf ausgebrochen sei: was soll mir das? ich habe nie dergleichen gesagt, oder über dergleichen gelehrt! — wie er endlich auf die Kniee gefallen ist und flehentlich, unter Zugeständniss mannigfachen Irrthums, gebeten hat, man möge ihn seine Strasse ziehen lassen?

Aber eines macht uns diese letztere Thatsache bemerklich: dass diese Dokumente, in ihrer Vereinzelung uns so werthvoll, dennoch nicht einmal die Frage seines Prozesses wesentlich aufhellen. Woher entnahm man den Vorwand, nach dieser doch immerhin die allgemeine Form eines Widerrufes an sich tragenden Schlusserklärung Bruno's, weiter gegen ihn zu verfahren? Ein Zwischenraum von sieben Jahren, ohne eine Spur von dokumentarischen Verlautbarungen. — Dass es im Verlaufe gelungen ist, den Philosophen auf Gegenstände zu bringen, in welchen er unerbittlich fest auch den leisesten Schein des Widerrufes vermied, zeigt schliesslich und entscheidend sein Tod und seine erhabene Haltung in diesem Moment. Dass uns aber diese letztere verbürgt

ist, das macht den hohen Werth des, aller Wahrscheinlichkeit nach authentischen Briefes Schoppens aus, dieses — neben einer Erwähnung in einem Briefe Kepler's — einzigen, schon länger bekannten Dokumentes von Bruno's Martyrium.

Die Jahrhunderte hindurch völlige Vereinzelung dieser Dokumente ist viel zu auffallend, als dass sie sich durch blossen Zufall erklären liesse. Zwei private Kundgebungen, nur gelegentlich veröffentlichte Briefe, verewigen einzig ein Ereigniss, welches auf offenem Markte zu Rom, im Jubeljahre 1600 stattgefunden hat: was man hier auch übrigens, mit Recht, an inneren Gründen beibringen mag, so muss doch die Erklärung zu Hilfe genommen werden, dass andere Bekundungen planmässig beseitigt worden sind. Ist auch einiges wenige Dessbezügliche neuerdings aufgefunden worden, so scheinen doch auch, nach Berti p. 8, Spuren einer solchen planmässigen Verdunkelung der Nachrichten entdeckt worden zu sein. Wenn z. B. die Historiker der Dominikaner die einstige Zugehörigkeit des Bruno zu ihrem Orden in Abrede stellen (Berti 3, Anm.) so dürfte dies sich schwerlich, durch alle Instanzen, aus reiner Vergesslichkeit erklären lassen. Waren doch selbst Bruno's Schriften in einem so hohen Grade selten und dadurch unzugänglich geworden, dass auch hier die Annahme der blossen Zufälligkeit ausgeschlossen bleibt.

Von diesen nun, den einzigen, unerschöpflich reichen und im tiefsten Sinne wahrhaftigen Quellen für seine Lehre wie für seine Person, zunächst die weitaus werthvollsten, die italienischen, gesammelt und herausgegeben zu haben, bleibt das unter solchen Umständen besonders hervorzuhebende Verdienst Adolph Wagner's.

Bruno, Giordano
Author Stein, Heinrich von
Title Über die Bedeutung des dichterischen Elements in der Philosophie des Giordano Bruno.

80336
LI
B 898
.Y5t

DATE.
NAME OF BORROWER.

University of Toronto Library

DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU